

# 明治期における西洋哲学の 受容と展開 (7)

—— 井上円了の排耶論 ——

峰 島 旭 雄

## 1.

井上円了(1858—1919 甬水と号す)の該博な知識と広範囲にわたる著作活動をほめたたえて、『甬水論集』(東京博文館、明治35年)の編者、中尾祖応は、次のごとく述べている。「先生が著述中、彼の仏教活論、真宗哲学、日宗哲学、禅宗哲学、仏教哲学、仏教理科、仏教心理学、大乘哲学の如きは仏教に新研究の道を開きしもの、東洋心理学、日本教育学、日本倫理学案、日本倫理の如きは未だ人の唱へざるもの、外道哲学、印度哲学綱要の如きは我国に於ける印度哲学の研究に先鞭を付けしもの、倫理摘要、心理摘要、哲学要領、哲学中記の如き又小冊子なりといへども西洋哲学の著述少なき時の発行なれば之れに依りて益を蒙りたりし者少からず……」。<sup>(1)</sup> たしかに、ここにいわれるように、井上円了は印度哲学、仏教学、宗教学・宗教哲学、哲学、倫理学、教育学、真宗学・禅宗学・日蓮宗学等々にわたって(ここでは妖怪学式のものはいれない)、百冊にものぼる著書を公にし、いわゆる“新研究”さえも提供しているのである。小論では、もっぱらかれの排耶論を扱い、そこに、西洋哲学とその背景をなすキリスト教にたいして、かれがいかなる理解といかなる批判を加えたかを、見ることにしたい。

船山信一氏は、井上の『哲学一夕話』(明治19年)をもって「いわば明治における現象即實在論、日本型観念論の産声であった」としている。<sup>(2)</sup> 船山氏は

もう一人の井上、すなわち井上哲次郎においても現象即實在論の典型を見出すのであるが、井上円了の場合の現象即實在論は、その根底に、物即心、理即物心の思想があることが、なんといっても特色であるといわねばならない。井上円了は、「世界は物のみにして心なしと立つるもの」である唯物論も、「世界は心の中にありて其外に物なしと立つるもの」である唯心論も、さらには、「物心二者を統合して非物非心の理」を本とし「其理の外に物心なしと立つる」唯理論（非物非心論）をも、中道を得ないものとしてしりぞける。<sup>[3]</sup>しかし、井上は新唯心論の名称を用いて、唯物物にもあらず、唯心にもあらず、觀念即實在、現象即實在の立場にしてしかも唯心論でなければならない、としているのである。かかる立場は、結局のところ、井上自身の拠りどころである仏教、そして、井上が把握したかぎりでの仏教の立場にほかならない。そして、井上の排耶論もまた、つまるところ、ここにその理論的拠点を有しているのである。

井上の排耶論に立ち入るまえに、われわれはまず、かれが哲学と宗教をどのように見ていたかについて、一応の瞥見を試みる必要がある。

井上が純正哲学と訳した哲学の一部門は、哲学の哲学たる本質をもっともよくあらわしているものといえる。純正哲学とは「物・心・理三体の性質規則」を理論的に考究するものであって、哲学の分類において次のように位置づけられる。<sup>[4]</sup>

$$\text{哲 学} \left\{ \begin{array}{l} \text{有象哲学} \left\{ \begin{array}{l} \text{理 論 学 (心理学・社会学)} \\ \text{応 用 学 (論理学・倫理学・審美学・} \\ \quad \text{教育学・政治学等)} \end{array} \right. \\ \text{無象哲学} \left\{ \begin{array}{l} \text{理 論 学 (純正哲学)} \\ \text{応 用 学 (宗 教 学)} \end{array} \right. \end{array} \right.$$

純正哲学は物体を対象とする物体哲学、すなわち客観論と、心体を対象とする心体哲学、すなわち主観論と、理体を対象とする理体哲学、すなわち理想論とからなる。これにたいして応用学である宗教学は、おなじく、「物」をめぐる展開される物宗学＝有宗学と、「心」をめぐる展開される心宗学＝空宗

学と、「理」をめぐる展開される理宗学＝中宗学とからなる。<sup>(5)</sup> これらは総括して智力的宗教学とよばれるが、それは仏教、しかもその聖道門をこれに引き当てて考えられている。つまり、哲学の分類の中に、仏教(学)がすでに組み入れられているのであり、仏教は「純正哲学直接の応用」なる所以なのである。<sup>(6)</sup> このことを別な表現でいいあらわせば、仏教は宗教であるが、その学は「独り宗教学に止まらず純正哲学と宗教学を兼ねたるものなり、理論学と応用学を合したるものなり」なのである。<sup>(7)</sup> 理論学は仏教の真理を究明する部分であり、純正哲学であり、応用学は仏教における修行の規則階級を論述する部分であり、宗教学である。

井上には帝国百科全書中に含まれる『純正哲学』上・下二巻の著があるが、これは、じつは、ドイッセンの「純正哲学」の翻訳である。ドイッセンはその序言にあたるところで、カントとショーペンハウエルによって完成された理想主義のうちに立脚点を求めると述べているのであるが、<sup>(8)</sup> とりわけカント哲学においては「科学の当然なる要求」と「宗教思想の正当なる要求」とが調和しているとみなしている。<sup>(9)</sup> この科学と宗教の調和ということは、井上において科学と仏教の調和という形でとりあげられており、井上が百科全書の一つとして純正哲学を引き受け、とりわけドイッセンのそれを「古人先輩の書中我学界に紹介すべきもの」として訳出したのも、もっともであるとおもわれるのである。井上が純正哲学、ないしは哲学を、そのように把握した背景には、やはり、仏教、かれの理解したかぎりでの仏教哲学がある、といわねばならない。すでに指摘したように、純正哲学があのように位置づけられ、あのような分枝をもつのは、結局のところ、かれの仏教把握が根底にあるのである。その意味では、かれは仏教把握から西洋哲学を自己の体系の中へ取り入れ、位置づけたということができる。

次に、井上が宗教というものをいかに考えていたかについては、宗教を、科学・哲学(純正哲学)・倫理との対比において浮彫りすることが、便宜である

う。井上は倫理と宗教をはっきりと分けて考える。それは、もう一人の井上、すなわち巽軒、井上哲次郎の宗教論にたいする批判として提起される。巽軒は「倫理の成分を捕へ来りて宗教の第一原理とすること」を主張したが、これは「堂々たる独立の本領を有する宗教」をして倫理に降伏させるにひとしく、井上(円了)の採らざるところである。<sup>140</sup> 倫理は倫理、宗教は宗教であるというのである。井上によれば、宗教とは「思想の反面たる絶対不可知的の門内に本領を定め、人をして此境界に超入直達し、以て妙楽の心地に安住せしむるもの」であるがゆえに、とても倫理などがこれに代わりうるものではないのである。倫理は宗教にいたる「必須の要件」「方便」にすぎない。<sup>141</sup>

ところで、井上は、人間を中心としその思想の可知的範囲内にとどまろうとするものを求心性と名づけ、その範囲外に進もうとするものを遠心性と名づける。<sup>142</sup> 一般の学術(科学)は求心的であり、宗教は遠心的である。この両者のいわば中間にあって媒介の役割を果たすのが純正哲学である。なぜならば、純正哲学は遠心求心の両性を兼ね、「往々可知的の範囲を脱して、不可知的の本域に入らんとすること」があるからである。<sup>143</sup> 倫理もまた、その遠心性の面においてはじめて宗教の「必須の要件」「方便」たりうるのである。すでに挙げた分類によれば、宗教学は純正哲学の応用学とされていた。これは「学問の方面」からしている場合である。「純正哲学にて地定したる不可知的の門内に本領を定め、之を実際に応用して宗教の成立を見るに至る」のである。<sup>144</sup>

井上の説くところの科学・倫理・哲学(純正哲学)・宗教の相互関係は、簡単にいえば以上のごとくである。この図式はかれの仏教理解をつらぬいて存しているといえる。あるいは逆に、かれの仏教把握がこのような図式を考えるにいたらしめる要因となったともいうことができる。そして、かれの排耶論もまた、かかる基礎的な体系の枠組みにおいて、提起されてくるのである。

## 2.

井上の排耶論は、理論と実際との二方面から詳細に展開されている。すでに触れたことがあるように、<sup>666</sup> 仏教がわからずする排耶論には時代と共に顕著な変遷が見られるのである。明治10年代はもっぱら国家に依っての排耶論であったが、20年代になると、(西洋) 哲学によって、あるいは科学によって仏教を理論的に弁護し、キリスト教を排撃しようとする傾向が現われはじめた。その代表者が井上門下にはかならない。ただ、かれの場合、(西洋) 哲学についての理解はかならずしも十全とはいえず、たとえばカントにかんしても、はなはだ幼稚な理解度を示しているにとどまるところがある。また科学というもの、自然の斉一律や因果律、進化論、適者生存などの考えをやや無批判に取り入れているのが骨子をなしている。『仏教活論』の「破邪活論」と『真理金針』においては排耶論の理論的な展開がなされ、『真理金針』続編においては実際上の排耶論の試みが述べられている。まず、理論的な排耶論の特色から触れてみたい。

キリスト教においては神の存在の証明が欠くべからざる要素をなすことはいうまでもないが、井上は「耶蘇教の有神論は陰証ありて陽証なし」とする。<sup>667</sup> 陽証法とは「直接に此者は此の如しと実地見聞して其証を示す法」であり、陰証法とは「直接に其証を示さずして他の種々の事情によりて間接に其証を示す法」である。<sup>668</sup> 井上は、いわゆる神の存在の諸種の証明をいちいちつぶさに批判しているが、それは、「有神論は全く無証の妄説に過ぎざる事を知らしめ、而して結局に至りて、唯物論中、唯心論を開き、唯心論中、理想論を發し、神物共に心界の一現象に外ならざる所以、及び心界亦一理体の現象に外ならざる所以を略言して、純全の真理は仏教にある事を知らしめんと欲する」のにかならない。<sup>669</sup> いまその一、二について例示すれば、われわれの表現で宇宙論的証明と目的論的証明といっているものを、井上は、因果論と創造論と名づけ、それぞれの欠陥を衝いている。<sup>670</sup> 第一の因果論における因果は「唯宇宙間の事のみ」であって、宇宙外に適用できないのに、これを宇宙外に適用し、神をもつ

て「大原因」とするのはいけない、という論である。<sup>83</sup> 第二の創造論は、家屋に作る者あり、書籍に著者あるのとおなじく、万物の創造者を想定することができるとするものであるが、これもまた宇宙外への適用の誤りを犯している、とするのである。井上のかかる批評は、カントが試みた批評とおなじであるといえる。そのかぎりにおいて井上は、たんなる明治啓蒙思想家の域を超える力を有していたと考えることができる。そして、そのような批評は展開して「秩序論」にいたるのである。

秩序論とは「天地万物の変化作用に一定の秩序和合ありて万物万化皆整然として条理ある」というのである。<sup>84</sup> キリスト教では、このような秩序和合はかならず「大智大能」を有するものがあらかじめ「経営」していなければ不可能であるとの見地から、神とその無よりの創造を説く。しかしながら、井上は、そのような秩序和合・条理は、すべて、「天然に出るもの」であり、「自然にして進化したるもの」であるとする。<sup>85</sup> それは「天然の理法」とよばれる。<sup>86</sup> かかる理法が神からでないとすれば、それはいったいなにから生ずるのか、という問いにたいして、井上は、「内外百般の事情に従うて変化を其間に営むもの」、そのような力があり、その法則がたとえば因果の理法であって、無始無終不生不滅である、と答える。<sup>87</sup> したがって、わざわざ形而上的なレベルにおいて神の存在を設定しなくても、形而下的なレベルにおいて優に説明がつくのである。キリスト教の神、「実験外の天帝」<sup>88</sup> は、アリストテレスがプラトンの二世界説を評していったように、“よけいな二重化”であることになる。

井上は以上のごとく、原因論と秩序論にかんして神の存在を証しえないことを主張し、さらに、進化論や道德論にかんしても、やはり神の存在を証しうるに足らないことを指摘する。また、人性論と神力論にかんしても、ついに神の存在を証しえないことを明らかにしている。これらの点については立ち入って扱う余裕がないが、<sup>89</sup> 結論として井上は次のごとく述べている。<sup>90</sup>

更に前来の論を約言するに余が説は天地に開端の起源なき所以を証明するものな

り。即ち天地万物は其身不生不滅無始無終にして、其現する所の変化は循環運行して、或は進化し或は退化し或は開発閉鎖して際涯なきものなり。其際涯なきの間に種々の世界を現して一大世界を開きて亦閉ぢて亦開くのみ。而して其進退開閉して際涯なきは因果相統の一理法あるによる。言を換へて之を云へば万物唯一體諸法唯一理なり。此理を示すもの諸教中独り仏教あるのみ。其教中に説く所の物体不滅説因果相統説は理学の原則たる物質不滅勢力恒存の理法と同一なるものにして、其理法の真なる以上は仏説亦真なりと云はざるべからず。且つ物質不滅勢力恒存の理法と天神説は両存すべからざるものにして、不滅説真なれば創造説真なること能はず……。

しかし、さらに、仏教はその物体不滅説因果相統説において物質不滅勢力恒存の理法にかなうのみではない。それは仏教の「初門」で、ただ客観の事物にかんしてのみいわれるものである。仏教の真髓はさらに主観の「念想」上に起こる事態にかんしてもいわれるのであって、仏教は主観・客観両方のうえに立つ。これにたいしてキリスト教はただ客観上の一説にすぎず、しかも、その説が、いま述べたように、反駁されてしまうのである。かくして「耶蘇教は仏教中の一小部分」にすぎない、と井上は結論するのである。<sup>84</sup>ここに、排耶論としての破邪活論は仏教自体の教説の顕正活論に転ずるのである。

### 3.

井上の排耶論にはいくつかの特色があるが、それは、なにがなんでもキリスト教を排撃すればそれで事成れりとするような排耶論でないことはたしかである。かれがいちいち“仏教活論”と称し、“破邪活論・顕正活論”といった意味は、真理を真理として尊ぶということにはかならない。「余が愛する所のものは真理にして、余が排する所のものは非真理なり」というのである。<sup>85</sup>したがって、「耶蘇教を排するも耶蘇其人を惡むにあらず」とか、「耶蘇其人を排せざるのみならず、耶蘇教の目的と耶蘇教者の精神とを排するにあらず」ともいわれ、<sup>86</sup>仏教とキリスト教とがたがいに競いあうときは、「却て一層の進歩を見

るべし」とさえいわれるのである。<sup>84</sup> そして、キリスト教に向けられる批判は、反転して仏教に向けられもするのである。井上の排耶論はその多くの箇所、仏教、とくに仏教の現状にたいする鋭い批判の形をとっている。キリスト教を批判しながらも、その真理である部分は真理として認めるのが破邪活論であるとすれば、仏教の仏教たる真理を明らかにし、墮眠をむさぼる仏教徒をめざめさせるのが、顕正活論であるであろうし、それは総じて仏教活論なのであろう。

ところで、右のような意味で仏教を活かすことを具体的に論じているのが『真理金針』の続編であり、それには「耶蘇教を排するは実際にあるか」という論題が付せられている。井上によれば、キリスト教を排する第一手段は「實際」にある。すなわち、世の人びとをして「仏教の国家に裨益ある所以」と「僧侶の世間に功用ある所以」とを知らしめることが必要である。井上はまずかかる「世間の実益」として、国際上・政治上・道徳上・教育上・開明上の実益を挙げ、この要求を充たすことが「我邦将来の宗教」たりうる必須条件としている。<sup>85</sup> たとえば開明上の実益としては「宗教の弊害を去り愚民の頑陋を医し、進化開新を主として諸学の進路を啓き、開明障害を除く事」を挙げている。さらに、「實際」を問題とする以上、現状分析ということが不可欠になってくる。井上は社会一般の事情・日本今日の事情・宗教一般の事情・仏教今日の事情に分けてこれをおこなっているが、たとえば、社会一般の事情においては「社会の真理は実際の競争より外なき事」を挙げ、日本今日の事情においては「今日の急務は国権拡張国力養成にある事」を挙げ、宗教一般の事情においては「宗教の本意は必しも世間に関せざるに非ざる事」「布教の方便は時勢に応じて変ぜざるを得ざる事」を挙げ、仏教今日の事情においては「出世間に偏するの風ある事」「理論に僻するの弊ある事」「仏者一般の学識に世間一般の標準より下る事」「僧家皆貧困にして布教の資力なき事」「僧侶の徳行精神に乏しき事」「僧侶の国益をなさざる事」を挙げている。<sup>86</sup> これら最後のものは仏教の



の現状分析として齒に衣をきせず言い切っている感をあたえる。

これらの現状は、転じて仏教興隆へのヒントでもある。井上はこれを一言にしていあらわし、「護法愛国」といっている。<sup>84</sup> すなわち、キリスト教がこんにち世界に勢力を有するのは富強による、ゆえに、仏教がキリスト教と雌雄を争おうとするならば、「務めて我邦の富強独立を計らざるべからず」というのである。これがかれのいう「護法愛国の二道相離れざる」ゆえんである。<sup>85</sup> かれはすでに『仏教活論』において、また『真理金針』（正編）において、仏教の理論を説いてきたが、理論は護法の第一手段ではない。實際が護法の第一手段である。この意味における實際は方便である。方便といっても貶下的な意味あいはなく、方便即眞実、眞実即方便である。井上はいう、「夫れ眞実は方便に対しての眞実なり、方便は眞実に対しての方便なれば、眞実を離れての方便にあらず、方便を離れての眞実にあらず。方便即ち眞実にして眞実即ち方便なり」。<sup>86</sup>

この方便即眞実論は井上の仏教全体の把握にさいしても効力を發揮している。『真理金針』の「続々編」には「仏教の智力情感兩全の宗教なる所以を論ず」という論題が附せられている。井上によると、キリスト教は情感の宗教であって智力の宗教ではない。これにたいして仏教は、智力情感兩全の宗教である。<sup>87</sup> キリスト教のバイブルは古代の想像説に由来し、「実験論理」に照らして説いたものではなく、この意味においてキリスト教は「空想の宗教」であって「実験の宗教」ではない。したがって、キリスト教は仏教の一部であるということができる。<sup>88</sup>

では、仏教が智力情感兩全の宗教であるというのはどのようなことなのであろうか。井上はいわゆる聖道・浄土二門を挙げて、聖道門は仏教の智力の宗教としての面をあらわし、浄土門は情感の面をあらわすとするのである。<sup>89</sup> この聖浄二門を分けるにさいし、井上はその前提としてのかれの全仏教理解を打ち出している。<sup>90</sup> かれによれば、全仏教は俱舍宗・成実宗・法相宗・三論宗・華

嚴宗・天台宗などからなるが、もとよりそれらは大きく大乘と小乗に分けられる。俱舎・成実じやうじつは小乗、他は大乘であるが、さらにその subdivision として有空二門を設定する。すなわち、俱舎は小乗有門、成実じやうじつは小乗空門である。法相は大乘有門、三論は大乘空門、華嚴天台は「非有非空の中道」である。井上はここに唯物論・唯心論・唯理論の別を適用し、小乗有宗の俱舎は唯物論、大乘有宗の法相は唯心論、大乘中道の華嚴天台は唯理論である。俱舎は三世実有法体恒有あるいは極微所成という考えを基礎とし、実体論的な立場に立つが、ヨーロッパの実体論・唯物論と異なるところは、物体のほかに心性の一元を加えている点である。成実じやうじつは「我法二執を空ずる」ものであり、「小乗極りて大乘に入らんとするの階梯」、すなわち、前述の唯物論が転じて唯心論となるところである。法相宗は唯識宗ともいわれ、唯心論とみなされる。三論宗は一切皆空の原理を唱える。そして華嚴天台は物心二元を真如の一理に帰して、この理のほかに物もなく心もなしとする中道、すなわち唯理論である。

以上が井上の仏教把握であるが、ここに真如即方便説が適用される。すなわち、もし俱舎から始まり華嚴天台に終わる諸種の教義がすべて釈迦の真実であるとすれば、釈迦はじつに一定の説なきものとみなされることになる。だが、じつは、唯理論である天台華嚴が真実、他は方便と捉えられねばならない。すなわち、「釈尊の目的とする真実は華嚴天台の中道の理にありて唯物唯心有空両門は之を達する方便に過ぎず。然れ共其方便は真実に対しての方便にして真実を離れての方便にあらざれば、有空両門も亦真実なり。其他釈尊の初に唯物唯心を説きて最後に中理を説きたるは思想発達の順序によるものなり」なのである。<sup>(41)</sup>

井上が唯理をとくに中理とよんだのはその中道的性格をとくに表明しようとするためであるが、かれはまた、智力の仏教としての聖道門と情感の仏教としての浄土教とにかんして、そのように仏教に二形態があるのも中道の原理にもとづく、としている。そこで、「……聖浄二門を分つも皆ただ其実の中道を保

全するに外ならず。故に仏教の尽く真実一道の教にして一切の衆生尽く同味同感の樂地に住せしめんとする広天の宗教なり。之を耶蘇教の小宗教に比すれば其懸隔天壤の比を以て論ずべからざるなり」<sup>42</sup> ということまで行きつくのである。

この同じ論法で井上は、いわば情感のみの宗教であるキリスト教も、智的なありようを補うことによって、智力情感両全の宗教、仏教に転入せしめられるとさえいっているのである。<sup>43</sup>

#### 4.

井上は仏教とキリスト教を比較して、その優劣の土台ともなるべき両者の諸特徴を挙げている。これまでの論述を補うという意味でそのすべてを記しておく。

1. 仏教は智力情感両全の宗教なり。耶蘇教は情感一辺の宗教なり。
2. 仏教は因果の原理を以て組織せる宗教なり。耶蘇教は因果の原理より派生する所の天帝を以て構成せる宗教なり。
3. 仏教は心性思想を本として立つる宗教なり。耶蘇教は心性思想の作用より想出する所の天帝を本として立つる宗教なり。
4. 仏教の無始無終無生無滅の真如の体を万物万化の本源として論ずる宗教なり。耶蘇教は真如の一端なる天帝の創造を万物万化の本源として論ずる宗教なり。
5. 仏教は普通の理体を説き、耶蘇教は個体の天帝を設くる宗教なり。

以上の五項目は、とりわけ、「耶蘇教は仏教の一部分なる所以」を証するに足るものであるとされる。<sup>44</sup> さらに、次のごとき項目が挙げられている。

1. 耶蘇教は真実一法を説き、仏教は真実方便を兼記す。
2. 耶蘇教は人の機根同一なりと定め、仏教は不同一なりと定む。
3. 耶蘇教は賞罰に無数の階級を立てず、仏教は無数の階級を分つ。

4. 耶蘇教は三世因果を説かず、すべて天帝の故意に帰し、仏教は三世因果を立ててすべて因果応報に帰す。

5. 耶蘇教は転生漸化を説かずして、即得往生を説き、仏教は之を並説す。

これらは仏教が公明正大無偏無党でキリスト教が偏僻不公平であることを証する諸項目である。<sup>43</sup> なお、井上は、「耶蘇教の真実ならざる所」として次のものを掲げている。<sup>44</sup>

1. 耶蘇教は陰証ありて陽証なし。
2. 耶蘇教は理学実験の結果に合格せず。
3. 耶蘇教は論理の原則に迎合せず。
4. 耶蘇教は進化の規則に背反す。
5. 耶蘇教は心理の学説に背反す。

以上を要するに、井上の排耶論でいちじるしくわれわれの注目をひく点は次のごとくであろう。かれはあくまで科学上の因果律と進化論とを依りどころとし、しかも、これらがより優れた仕方では仏教に具備されていることを主張している。しばしばいわれる「科学に耐える宗教」としての仏教を強く前面に押し出しているのである。それと同時に、(西洋) 哲学にも耐えうる宗教としての仏教の面もまた、強く主張されている。明治の知識人、インテリゲンチヤの宗教が、すでに指摘したように、<sup>45</sup> 理性的なものであり、智に耐えうるものであったその範疇に、井上の仏教把握、宗教把握も組み入れられる、ということが出来る。かれがしばしば言明するように、かれの排耶論は「真理のために」なのである。そこにはたしかに、委曲をつくし論証のかぎりをつくしてのち仏教優位が主張されるという仕方が見出される。井上以前の(あるいは以後でも)感情的な排耶論にくらべれば、井上のは雲泥の差があるといわねばならない。それにもかかわらず、かれの排耶論には、なおなにものが欠けているという感じ、もう一步という感じが、伴わざるをえないのはなぜであろうか。かれは

仏教にかんしてはさすがに正確にして深い理解度を示しているが、キリスト教についてはやはり知識・理解度が劣るといわざるをえない。そのことが、もう一步という感じを生み出しているものとおもわれる。また、「護法愛国」の言葉に示されているように、井上の排耶論は、ほとんど同時に、ナショナリズムとの結びつきを可能ならしめているのである。それは、他の同時代の排耶論が、キリスト教は国家を無みするものであるとして、いわば国家を楯にとってキリスト教排斥をおこない、結局は、そのことによって、国家の保護を受け、ナショナリズムの展開に、ある意味では一役買ったのとおなじことになる。井上は、このことを、排耶なるものがたんに理論上にとどまらず、「実際」にありとして、その観点からおこなったのであるが、「実際」上でのキリスト教批判は、じつは、かならずしも愛国につらならないでも、可能であるとおもわれる。この点の探索が井上には欠けているのである。この点への注目が井上にないのは、かれのいわば理論以前の心情的なもののゆえであろうか。なお、ここでいわれる「実際」は、その反面、きわめてプラグマティックなものを含んでいる。井上において「実際」がナショナリスティックとプラグマティックの両極を同時に含有していたことは、はなはだ興味深い。

井上の仏教把握は、そのキリスト教把握にくらべればたしかに正確にして深いのであるが、かならずしも妥当であるといいきることはできないようにもおもわれる。かれは科学に耐える仏教をいうのであるが、仏教が宗教として科学とは次元を異にし質的に相違する面はどのようになるのであるかが、かならずしも明らかでない。また、聖道・浄土の二門を智力と情感の宗教に配置し、仏教は智力情感両全の宗教であると説くのであるが、たとえば浄土教においてなお智力、すなわち智慧が慈悲に相即して原理的にどのように働いているかというような点についての、宗教哲学的な掘り下げはおこなっていない。

以上、井上の排耶論の特色と欠陥について若干述べたのであるが、そのつど指摘したように、かれの論法のうちには、われわれがふたたびこれを取り上げ

て、仏教とキリスト教の比較研究（排耶論としてではなく）に資することができいくつかの点があることは、認めなければならないであろう。

注(1) 『甬水論集』附録「先生の著書」7—8頁。

(2) 船山信一『増補明治哲学史研究』(昭和40年)80頁。

(3) 同 81頁。『哲学一夕話』2頁。なお、この唯物論・唯心論・唯理論の三つの枠組みは、排耶論にあらわれる仏教把握のさいにも見出されるが、そこでは積極的な概念組みとして活用されている。

(4) 井上円了『仏教活論』(合本、大正5年)「顕正活論」中の「哲学総論」, 81—85頁。

(5) 同 88—89頁。

(6) 同 101頁。

(7) 同 100頁。

(8) 『純正哲学』上巻(明治40年, 43年再版)2頁。

(9) 同 7頁。

(10) 『甬水論集』所収「余が所謂宗教」11頁。

(11) 同 29—30頁。井上は巽軒博士が「仏教の味も耶蘇教の趣も感知せざりし人」であり、したがって、その宗教にかんする意見は表面外部の観察にすぎない、と評している。

(12) 同 10頁。

(13) 同 11頁。

(14) 同 26頁。

(15) 拙稿「明治期における西洋哲学の受容と展開——西周・西村茂樹・清沢満之の場合——」(早稲田商学第211号, 昭和45年1月)6—7頁参照。

(16) 『仏教活論』「破邪活論」4頁。

(17) 同 5頁。

(18) 同 22頁。

(19) 『真理金針』(続々編, 明治20年)では、この他に、天地万物の順応配合よろしきを見れば、そこにいちいち「意志」があって造り出されたものと考えられる、つまり「意志」=神という考えと、事物が次第に進化して一定の方向へむかっていくのを見ると、「目的」あって造出されたものと考えられる、つまり「目的」=神という考え、を附加している(28頁以下)。

(20) 『仏教活論』「破邪活論」26頁。

(21) 同 72頁。

(22) 『真理金針』(続々編)34頁。

(23) 同 36頁。

- (24) 同 38頁。
- (25) 同 40頁。
- (26) たとえば、人性論とは、キリスト教がわにあっては、神の観念が人の心に固有であることを主張するものであるが、井上は、それもまた進化の法則に照らして、証示しうる、といっている（『仏教活論』『破邪活論』161頁以下）。
- (27) 『仏教活論』『破邪活論』185—186頁。
- (28) 同 186頁。なお、ここで“主観の「念想」上”といわれるものは、仏教の唯心論（真如説）のことであるようにおもわれる。井上は平等と差別の相即の原理からして、本体としての真如と現象としての物心について次のようにいう。「恰も一物に表裏両面あるが如く、物は真如の一面にして心は他の一面なり……今我心の外に万物万境を見るは差別の心なり。我心を離れて万物万境なきを知るは平等の心なり。」（『仏教活論』『破邪活論』199頁）そして結局は、事態をこのように捉えうる仏教の立場は、唯物・唯心を包括するいみでの唯心論であるとされるのである。
- (29) 同 22頁。
- (30) 同 22, 23頁。
- (31) 同 17頁。
- (32) 『真理金針』（続編）6—7頁。
- (33) 同 9—10頁。
- (34) 同 13頁。
- (35) 同頁。
- (36) 『真理金針』（続々編）97頁。
- (37) 同 55頁。
- (38) 同 54頁。
- (39) 同 67頁。
- (40) 同 68頁以下。
- (41) 同 92—93頁。
- (42) 同 100頁。
- (43) 同 65頁。
- (44) 同 64頁。
- (45) 同 65—66頁。
- (46) 同 66頁。
- (47) たとえば拙稿「明治期における西洋哲学の受容と展開(6)——大西祝における倫理と宗教——」（早稲田商学第223号，昭和46年7月）参照。